

JAHRBUCH FÜR VOLKSKUNDE

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft
herausgegeben von Wolfgang Brückner · Würzburg

2002

WÜRZBURG · INNSBRUCK · FRIBOURG

Marianische Landespatrone in Europa unter besonderer Berücksichtigung Ungarns

Gábor Tüskés und Éva Knapp

Maria gehört zu den stärksten und geschichtsmächtigsten symbolischen Figuren der europäischen Religions- und Kulturgeschichte. Als Inspirationsquelle bot sie über anderthalb Jahrtausende hindurch ein komplexes kulturelles Muster an unterschiedlichsten Handlungsformen, politischen Ideensystemen, Gattungen der Literatur, Musik und bildenden Kunst. Sie bildete einen Gestaltungsfaktor der Geschichte und gilt bis heute als lebendige, traditionsbildende und symbolschaffende Kraft. Die Geschichte der Marienverehrung ist im wesentlichen die einer symbolischen Frauengestalt, die stärker als jede andere Frau die Entwicklung der europäischen Kultur und Gedankenwelt beeinflusst hat. Obgleich die Marienverehrung in Inhalt und Formenreichtum die Verehrung aller übrigen Heiligen weit übertrifft, finden sich neben den unterschiedlichen Spezifika bei den verschiedenen Nationen zahlreiche identische oder verwandte Züge. Die Geschichte der Marienverehrung zeigt zudem, daß auch solche Vorstellungen zur traditionsbildenden und geschichtsprägenden Kraft werden können, die mit der historischen Wirklichkeit wenig oder gar nichts zu tun haben¹. Die Gestalt Mariens ist mit zahlreichen Ereignissen der Geschichte verschiedener Nationen verknüpft, so daß die Vorstellung einer besonderen Schutzmacht sich mehrfach entwickeln konnte.

Europäische Zusammenhänge

Unter den indirekten Vorgängern des Gedankens von Maria als Landespatronin steht als erstes der Prozeß, in dessen Verlauf Maria aus der Magd der Evangelien im Frühmittelalter allmählich zur Herrin, Fürstin, Königin und Kaiserin wurde. Im 4./5. Jahrhundert entstand die Vorstellung, daß auch Maria zum Geschlecht Josephs, zu den Nachkommen König Davids gehörte, infolge dessen das Bewußtsein von der königlichen Abstammung Mariens im christlichen Verständnis ihre niedrige soziale Zugehörigkeit verdrängte. Parallel mit dieser gesellschaftlichen Rangerhöhung wurde Maria zum Idealbild

¹ BEINERT, WOLFGANG und PETRI, HEINRICH (Hgg.): Handbuch der Marienkunde. Regensburg 1984. – PELIKAN, JAROSLAV: Maria – 2000 Jahre in Religion, Kultur und Geschichte. Aus dem Englischen von SCHELLENBERGER, BERNARDIN. Freiburg, Basel, Wien 1999. – Für die sorgfältige sprachlich-stilistische Redigierung der deutschen Fassung und für die Bemerkungen zum Inhalt danken wir Prof. WOLFGANG BRÜCKNER, Würzburg.

der Adelsgesellschaft, zur großmächtigen »himmlischen Fürsprecherin«, und bis zum 8./9. Jahrhundert entstand ein vom adligen, fürstlichen Gesichtspunkt her bestimmtes, neues Marienbild².

Ein anderer wichtiger Faktor ist die Verbreitung der Patronatsidee, nämlich, daß man sich biblische Gestalten, Engel, Heilige oder Märtyrer zu übernatürlichen Beschützern erwählte. In diesem Sinne wurde Maria seit dem 4. Jahrhundert zur Patronin von Kirchen, Klöstern und später von Mönchsorden, Städten, Ländern und Berufsständen³. So schrieb man z. B. den Sieg Konstantinopels über die Perser von 588 Maria zu, und es verbreitete sich die Überzeugung, Maria sei die himmlische Patronin Konstantinopels. Kaiser HERAKLEIOS stellte die Stadt im Jahre 622 im Kampf gegen die Perser unter den Schutz Mariens, und diese symbolische Handlung wurde vom 7. bis 9. Jahrhundert mehrmals wiederholt. Auf den byzantinischen Münzen des 11. bis 13. Jahrhunderts ist Maria oft als Patronin des Ostreiches dargestellt⁴.

Im westlichen Teil Europas gibt es seit dem 10./11. Jahrhundert Angaben darüber, daß in Kriegsgefahr eine Stadt oder ein Herrscher sich unter den Schutz Mariens stellte bzw. ihrer Hilfe die Rettung zusprach. So wurde beispielsweise laut einer zwischen 1015–1026 entstandenen Beschreibung die Gefahr beim Normannenangriff 911 auf Chartres zusammen mit dem Kreuzreliquiar Christi durch das aus Aachen geraubte Mantelreliquiar Marias abgewendet. Denselben Sieg sprechen Beschreibungen aus dem 12./13. Jahrhundert bereits Maria allein zu⁵. Nach einer anderen Quelle hat sich Kaiser HEINRICH IV. 1080 vor einer entscheidenden Schlacht an Maria als Patronin des Domes von Speyer um Hilfe gewandt und eine Urkunde ausgestellt, in der er dem Bischof und den Domherren von Speyer Güter in der Hoffnung auf Marias Hilfe schenkt. Mehrere Städte und Stadtrepubliken, so z. B. Parma, Straßburg und Venedig wählten Maria zur Schutz- bzw. Mitpatronin. In Siena händigten die Oberhäupter der Stadt 1260 die Schlüssel der Stadttore der Mutter Gottes aus. Ein Notar beurkundete den Weiheakt der Ernennung Marias zur Herrin des Gemeinwesens. Die Zeremonie wurde bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts in Kriegsgefahr mehrmals wiederholt⁶. Hier war Marienverehrung eine Quelle bürgerlicher Identität und Solidarität.

² SCHREINER, KLAUS: Maria – Jungfrau, Mutter, Herrscherin. München, Wien 1994, S. 297–308. – Vgl. BADALIK, BERTALAN: Istennek Szént Anyja. Szombathely 1991, S. 257–263.

³ BÄUMER, REMIGIUS und SCHEFFCZYK, LEO (Hgg.): Marienlexikon. 6 Bde. St. Ottilien 1988–1994 (im weiteren ML), hier Bd. 5, S. 124.

⁴ SCHREINER (wie Anm. 2), S. 336–339.

⁵ Ebd., S. 374–377. – Vgl. SCHREINER, KLAUS: Maria Patrona. La Sainte Vierge comme figure symbolique des villes, territoires et nations à la fin du Moyen Age et au début des temps modernes. In: BABEL, RAINER und MOEGLIN, JEAN-MARIE (Hgg.): Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Age à l'époque moderne. Sigmaringen 1997, S. 133–153.

⁶ SCHREINER (wie Anm. 2), S. 341–354. – Vgl. KRETZENBACHER, LEOPOLD: Kettenkirchen in Bayern und in Österreich. Vergleichend-volkskundliche Studien zur Devotionalform der

HEINRICH VON LETTLAND (um 1188–1259) bezeichnete Livland in seiner Livländischen Chronik – in Analogie zum Heiligen Land, das »Land des Sohnes« (*terra filii*) – als »Land der Mutter« (*terra matris*)⁷. Seit dem 12. Jahrhundert betrachtete auch der Deutsche Ritterorden Maria als seine Patronin, und der Großmeister des Ordens gab zur Zeit des polnischen Krieges 1523 ein Lied heraus, in dem er sich an Maria um Hilfe wendet und sein Land als Eigentum Marias bezeichnet⁸. Die Weihe eines Landes an Maria ist ihrer Funktion nach mit den Darbringungen eines Landes durch verschiedene Herrscher an andere Heilige eng verwandt. Dafür gibt es spanische, französische und norwegische Beispiele aus dem 11./12. Jahrhundert⁹. Die Vorstellung von Maria als Patronin einer irdischen Monarchie spielte auch bei den herrscherlichen Kronenstiftungen für Marienbildern seit dem Spätmittelalter eine Rolle¹⁰.

Alle diese Angaben weisen darauf hin, daß sich einerseits das Marienpatronat seit dem 11. Jahrhundert in Europa nicht auf Ordens- und städtische Gemeinschaften beschränkte, sondern sich auch auf ganze Länder und Königreiche erstreckte. Andererseits hing die Entstehung von Marienpatronaten über größere Gebiete und Königreiche mit dem Gedanken von der im Kampf siegreichen Maria eng zusammen¹¹. Man darf auch nicht übersehen, daß Maria an diesen Orten vor allem die Quelle und der Ausdruck der juristischen und politischen Einheit der gegebenen Gemeinschaft, Träger der Herrscherrechte und der Proprietätsrechte war. Ebenso muß unterschieden werden zwischen den gelegentlichen Hilferufen Marias durch einzelne Gemeinschaften oder Herrscher und ihrer Wahl zur ständigen Landespatronin.

Im 16./17. Jahrhundert hat sich gleichzeitig mit der Zunahme der Verehrung Marias als Königin die Idee von »Maria als Patronin der christlichen Heere und Länder« erneuert und infolge der Gegenreformation und der Türkengefahr eine wichtige Rolle in Politik und Religiosität übernommen. In jenen Ländern, deren Herrscherdynastie die Marienverehrung bewußt verbreitete, beeinflusste ihre Gestalt langfristig die Geschichtsauffassung und das

»cinctura« an Sakralobjekten als kultisches Hegen und magisches Binden. München 1973, S. 26–33. – BRÜCKNER, WOLFGANG: Devotio und Patronage. Zum konkreten Rechtsdenken in handgreiflichen Frömmigkeitsformen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. In: SCHREINER, KLAUS (Hg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge. München 1992, S. 79–91.

⁷ HEINRICH VON LETTLAND: Livländische Chronik. Übers. u. hg. von BAUER, ALBERT. Darmstadt 1975, S. 196, 268, 276. – ML (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 345.

⁸ SCHREINER (wie Anm. 2), S. 394.

⁹ GERICS, JÓZSEF: Az állam- és törvényalkotó Szent István. In: Művészettörténeti Értésítő 1990, S. 76–81, hier S. 77–79.

¹⁰ GUSSONE, NIKOLAUS: Zur Krönung von Bildern. Heutige Praxis und neuzeitlicher Ritus. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 10 (1987), S. 151–164. – DERS.: Die Krönung von Bildern im Mittelalter. In: ebd. NF 13 (1990), S. 150–176.

¹¹ SCHREINER (wie Anm. 2), S. 365f.

Selbstverständnis der Nation und trug zur Stabilisierung der politischen Einheit in diesen Ländern bei. Dieser Prozeß läßt sich in Bayern wie in Österreich, Frankreich, Ungarn und Polen gleichermaßen beobachten¹². Von den für ihre Marienverehrung gut bekannten bayerischen Herzögen und Kurfürsten aus dem Hause Wittelsbach hat beispielsweise WILHELM V. zuerst nur München dem Schutz Mariens empfohlen¹³. Sein Sohn MAXIMILIAN I. erwählte dann Maria zur Patronin Bayerns¹⁴. Im Bereich der barocken Frömmigkeit schlug sich dies vor allem in der Entstehung von Patronatsbildern verschiedener Art in großer Zahl nieder, so vor allem in Mariensäulen (z. B. in München, Wien, Prag), auf Türmen (Würzburg) und Medaillen, aber auch marianische Gnadenbilder wurden als Patronatsbilder eines Landes betrachtet (z. B. das Mariahilf-Bild von Passau/Innsbruck als Beschützerin Österreichs, die Ikone Axion-Estin in Karyes/Athos als Helferin Griechenlands)¹⁵. Katholische Reformstaaten wie z. B. das Fürstbistum Würzburg verehrten Maria als Patrona Franconiae¹⁶.

Die Habsburger führten ihre Rekatholisierungsbestrebungen in großem Maße ebenfalls im Zeichen der Vorstellung der als Teil der Pietas Austriaca verstandenen Pietas Mariana durch, innerhalb dieser unter dem symbolischen Schutz der Siegreichen Maria¹⁷. Kaiser FERDINAND II. z. B. nannte Maria den Oberbefehlshaber seines Heeres. FERDINAND III. stellte 1647 sich selbst, seine Familie, sein Volk und das ganze Land unter den Schutz Marias. LEOPOLD I. empfahl nach seiner Krönung 1658 in Altötting sich und sein Land ebenfalls dem Schutz der Muttergottes. Und 1693 übergab er Ungarn für die Befreiung Wiens und Ungarns von den Türken – mit Berufung auf die Weihe des Landes durch den hl. Stephan und diese sozusagen erneuernd – an Maria¹⁸.

In Frankreich weihte LUDWIG XIII. 1638 in einem Gelübde sich und sein Land an Maria, und vermutlich trug auch dies zur Entstehung des dem Topos Ungarn – Land Mariä (oder *Regnum Marianum*) formal besonders nahestehenden Diktum *Regnum Galliae – Regnum Mariae* bei¹⁹. Neben dem persönlichen Grund des Gelübdes (Kinderlosigkeit der königlichen Ehe) be-

¹² SCHREINER (wie Anm. 2), S. 396. – ML (wie Anm. 3), Bd. 5, S. 124.

¹³ ML (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 391.

¹⁴ SCHREINER (wie Anm. 2), S. 404–407.

¹⁵ ML (wie Anm. 3), Bd. 5, S. 124–126.

¹⁶ KOLB, KARL: Maria Patronin Frankens in der Kunst der Jahrhunderte. Würzburg 1982. – DÜNNINGER, HANS: Maria siegt in Franken. Würzburg 1979.

¹⁷ CORETH, ANNA: Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock. 2. Aufl. Wien 1982, S. 50–62. – SCHREINER (wie Anm. 2), S. 398f. – ML (wie Anm. 3), Bd. 4, S. 102.

¹⁸ ISTVÁNFY, NICOLAUS und KETTLER, JOANNES JACOBUS: Regni Hungarici Historia. Köln 1724, S. 604. – BALOGH, AUGUSTUS FLORIANUS: Beatissima Virgo Maria Mater Dei, qua Regina et Patrona Hungariorum. Agriae [Erlau/Eger] 1872, S. 26.

¹⁹ ML (wie Anm. 3), Bd. 2, S. 493. – Ebd., Bd. 4, S. 173–175.

saß es auch eine politische Bedeutung: die Stärkung der Zentralmacht in der Monarchie. In Polen nannte der Krakauer Professor GRZEGORZ SAMBORCZYK in einem 1568 veröffentlichten Gedicht die Schwarze Madonna von Tschenschostochau/Częstochowa *Regina Poloniae*, was andeutet, daß die Verehrung Mariens als Königin des Landes mit dem Kult des Tschenschostochauer Gnadenbildes eng verflochten war²⁰. Die politische Bedeutung des Titulus wird nach der Teilung Polens von 1772 durch die Verordnung Maria Theresias belegt, in öffentlichen Gebeten und in der Lauretanischen Litanei darf Maria nicht als Königin von Polen bezeichnet werden, sondern nur als Patronin Galiziens und Lodomeriens. Auch die Wallfahrten nach Tschenschostochau wurden verboten. König JAN KAZIMIR erwähnt in seinem Krönungseid 1656 in Lemberg Maria als Patrona Poloniae, deren Rolle als Landespatronin in der polnischen literarischen Tradition auch mit der Antemurale-Idee (d. h. das Land sei eine Schutzmauer gegen die Türken) verbunden war²¹. Der Brauch der Anheimstellung einzelner Länder der Maria wird auf kirchliche Initiative hin – meist zur Stabilisierung neugegründeter Staaten – bis heute fortgesetzt, wie die Beispiele Neu-Spaniens (Mexiko, 1746–1747), Albaniens (1895) und Ugandas (1979) bezeugen²².

An der frühneuzeitlichen Verbreitung des Gedankens Maria als Landespatronin war jene am Anfang des 17. Jahrhunderts auftretende, typisch gegenreformatorische Vorstellung beteiligt, in deren Sinne die katholisch gebliebenen und rekatholisierten Gebiete durch den Aufschwung der Wallfahrten und die neuentstehenden Marienkultorte auch geographisch als Marien-Länder zu betrachten seien²³. Diese Vorstellung spiegelt sich beispielsweise in einem 1606 herausgegebenen mariologischen Traktat von FERREOLUS LOCRIUS (FERRY DE LOCRE) wider, in der er nicht nur die Orden und Klöster aufzählt, die Maria als ihre Patronin verehrten, sondern auch die unter ihrem Patronat stehenden Länder, Provinzen und Städte inventarisiert²⁴. Neben dem Gedanken von Marias die ganze Welt durchdringender Hilfe steht letztlich dieselbe Vorstellung auch hinter der massenhaften Verbreitung von Historiensammlungen über Marienbilder eines bestimmten Gebietes, genannt *Atlas Marianus*, und von Mirakelbüchern der Wallfahrtsorte im 17. und 18. Jahrhundert²⁵. Die Loretokapellen und Kultorte in Böhmen als Manifestationen der

²⁰ SCHREINER (wie Anm. 2), S. 398.

²¹ ML (wie Anm. 3), Bd. 5, S. 261.

²² ML (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 77. – Ebd., Bd. 6, S. 502–503. – Ebd., Bd. 3, S. 39.

²³ Vgl. BRÜCKNER, WOLFGANG: Erzählende Kurzprosa des geistlichen Barock. Aufriß eines Forschungsprojektes am Beispiel der Marienliteratur des 16.–18. Jahrhunderts. In: Österr. Zs. f. Volkskunde 86 (1983), S. 101–148.

²⁴ LOCRIUS, FERREOLUS (FERRY DE LOCRE): Maria Augusta Virgo Deipara. Atrebati [Arras] 1608.

²⁵ TUSKÉS, GÁBOR und KNAPP, ÉVA: Der ungarische Atlas Marianus. In: Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde 1995, S. 35–56.

politisch motivierten Marienverehrung dienten ab etwa 1620 nicht zuletzt auch dazu, das Land als neues Heiliges Land, als *Terra catholica* oder als *Terra Mariana* par excellence auszuweisen²⁶. In Ungarn waren sie dagegen ein Ausdruck des symbolischen Schutzes gegen die Türken²⁷.

All das zeigt, daß die Aktualisierung des marianischen Landespatronats im Laufe der Geschichte im Interesse gut definierbarer religiöser und politischer Zielsetzungen geschah und daß es bei der Aktualisierung immer wieder mit neuem Inhalt gefüllt werden konnte. Frankreich, Bayern, Österreich, Böhmen, Polen und Ungarn wußten sich im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit in gleicher Weise als Regna Mariana; das marianische Landespatronat drückte Ideen, Bedürfnisse und Interessen aus, die lange Zeit eine zentrale Rolle in den öffentlichen Frömmigkeitsformen und im täglichen Leben der Bewohner dieser Länder spielten.

Die Anheimstellung des Landes durch König Stephan und die Patrona Hungariae im Mittelalter

In Ungarn hat sich die Vorstellung von Maria als Patronin Ungarns und Ungarn als einem Land Mariens in den lateinischen Entsprechungen und Varianten verfestigt. Es handelt sich um ein Ideensystem und ein Konzept der Nation typisch katholischer Prägung, die sich gegen einen protestantisch gefärbten Begriff des idealen Herrschers vor allem in den Gestalten von Großfürst ATTILA und König MATTHIAS entwickelte. Ihre Grundlage bildet die in den Legenden König STEPHANS DES HEILIGEN wurzelnde Vorstellung über die Anheimstellung des Landes an Maria durch den ersten ungarischen König. Ihren Hauptantrieb liefert die Auffassung der ungarischen Könige und der historischen und literarischen Überlieferung von Maria als der höchsten himmlischen Patronin des Landes neben dem hl. Stephan²⁸. Im 16. und 17. Jahrhundert erhielt die Idee eine geschichtsphilosophische und aktuellpolitische Bedeutung: Man verband sie mit dem Gedanken der Befreiung von den Türken und der Wiederherstellung der territorialen und konfessionellen Einheit des Landes; zugleich brachte man sie mit den Bestrebungen um eine

²⁶ MATSCHE, FRANZ: Gegenreformatorsche Architekturpolitik. Casa-Santa-Kopien und Habsburger Loreto-Kult nach 1620. In: Jahrbuch f. Volkskunde NF 1 (1978), S. 81–118.

²⁷ TÜSKÉS, GÁBOR und KNAPP, ÉVA: Österreichisch-ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens. In: Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde 1990, S. 1–42.

²⁸ SZEKFÜ, GYULA: Magyar történet. Bd. 4. Budapest 1943, S. 122f. – BITSKEY, ISTVÁN: Eszmék, művek, hagyományok (Tanulmányok a magyar reneszánsz és barokk irodalomról). Debrecen 1996, S. 271. – Zwei umfassende Bearbeitungen des Themas für Ungarn: NÉMETH, LÁSZLÓ: A Regnum Marianum állameszme. In: Regnum Egyháztörténeti Évkönyv 1940–1941, S. 223–292. – NAGYFALUSY, LAJOS: Le culte de la sainte Vierge en Hongrie, »Regnum Marianum«. In: DU MANOIR, D'H. (sous la dir.): Maria, Études sur la Sainte Vierge. Bd. 4. Paris 1956, S. 645–670.

Beschränkung des königlichen Erbfolgrechts und der Betonung der Ständerechte in Zusammenhang. Durch ihre staatsrechtlichen Bezüge diente sie der Verstärkung der weltlichen Macht der katholischen Kirche, und im 18. Jahrhundert spielte sie eine Rolle bei der Entstehung des Nationalbewußtseins und bildete ein Argument im Kampf gegen die Aufklärung²⁹. Ein wichtiger Faktor in der frühneuzeitlichen Geschichte der Idee blieb die konfessionelle Gespaltenheit des Landes. Um die protestantische Vorstellung zurückzudrängen, der Verfall des Landes sei mit den Sünden des Katholizismus zu erklären, gaben geistliche Autoren seit der Mitte des 17. Jahrhunderts fast im Wettbewerb miteinander Werke heraus, die das Konzept »Ungarn, ein Land Mariens« in Anspruch nahmen.

Aus literaturgeschichtlicher Sicht läßt sich der Ausdruck Ungarn = *Regnum Marianum* grundsätzlich als historischer Topos bestimmen. Seinen Platz findet dieser neben solchen durch die ungarische Literaturgeschichte detailliert aufgearbeiteten nationalen und teils religiös gefüllten humanistischen Topoi wie *extra Hungariam non est vita*³⁰, *propugnaculum Christianitatis*³¹, *fertilitas Hungariae*³² und *querela Hungariae*³³. Die Formel Ungarn = Land Mariae vertritt jenen Typ der historischen Topoi, der die Lage, das Schicksal oder die wichtigsten Eigenarten eines Landes und Volkes komprimiert zum Ausdruck bringt und hilft, eine Antwort auf eine konkrete historische Situation zu formulieren³⁴. Innerhalb dieses Rahmens gehört er zu den sogenannten inhaltlichen Topoi, ist also eine nicht an Personen zu bindende Wiederholung rhetorischer Herkunft ohne feste Struktur. Die jeweilige Bedeutung, Funktion und den Geltungsbereich legt die von ihm getragene, durch die historischen und gesellschaftlichen Aufgaben bestimmte ideelle Aussage fest³⁵.

²⁹ NÉMETH (wie Anm. 28). – KÁLLAY, ISTVÁN: A Regnum Marianum közzégi vonatkozásai. In: Szent István-émlékülés Székesfehérvárott 1988. augusztus 18. Székesfehérvár 1989, S. 27–30. – Vgl. ECKHART, FERENC: A Szentkorona-eszme története. Budapest 1941. – TÓTH, ZOLTÁN JÓZSEF: A Szent Korona és a Szentkorona-tan. In: TÓTH, ZOLTÁN JÓZSEF (Hg.): A magyar Szent Korona és a Szentkorona-tan az ezredfordulón. Budapest 1999, S. 267–382, hier S. 275f.

³⁰ TARNAI, ANDOR: *Extra Hungariam non est vita ...* (Egy szállóige történetéhez). Budapest 1969.

³¹ HOPP, LAJOS: Az »antemurale« és »conformitas« humanista eszméje a magyar-lengyel hagyományban. Budapest 1992.

³² IMRE, MIHÁLY: »Magyarország panasza«. A *Querela Hungariae* toposz a XVI–XVII. század irodalmában. Debrecen 1995, S. 223–233.

³³ IMRE (wie Anm. 32). – Vgl. BITSKEY, ISTVÁN: Konfessionen und literarische Gattungen der frühen Neuzeit in Ungarn. Beiträge zur mitteleuropäischen vergleichenden Kulturgeschichte. Frankfurt/M. u. a. 1999, S. 39–42.

³⁴ BITSKEY, ISTVÁN: *Virtus és religió* (Tanulmányok a régi magyar irodalmi műveltségről). Miskolc 1999, S. 88f.

³⁵ BÀN, IMRE: Ernst Robert Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 58 (1954), S. 442–452. – DYCK, JOACHIM: Die Rolle der Topik in der literarischen Theorie und Praxis des 17. Jahrhunderts in Deutschland. In: JEHN, PETER (Hg.): *Toposforschung*. Frankfurt 1972, S. 121–149. – TARNAI, ANDOR: A toposz-kutatás kérdéseihez. In: *Literatura* 1975, S. 66–74. – BITSKEY, ISTVÁN und TAMÁS, ATTILA (Hgg.): *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*. Debrecen 1994.

Der Topos steht in enger Wechselwirkung mit der Geschichte der Marienverehrung, schafft ihren spezifischen, in Bildern und Texten erkennbaren Charakter und ist als solcher Gestalter und Ausdruck wichtiger gesellschaftlicher, ideeller, künstlerischer und frömmigkeitsgeschichtlicher Prozesse.

Der Topos stellt die nationale Variante einer breiten internationalen Überlieferung dar. Die angebliche Anheimstellung des Landes an Maria durch König STEPHAN DEN HEILIGEN legten die Größere Legende und die Hartwig-Legende am Ende des 11. und zu Anfang des 12. Jahrhunderts fest. Die Spuren der königlichen Marienverehrung sind anders als die früheren und späteren ausländischen Parallelen mangels Quellen mit keinem konkreten Ort und Zeitpunkt zu verknüpfen³⁶. Daher wird verständlich, daß die ungarische Mediävistik keine einheitliche Meinung über den Weiheakt durch Stephan den Heiligen als historisches Faktum vertritt³⁷. Wir teilen jene Auffassung, wonach »die herausragende Verehrung der Jungfrau Maria erst nachträglich mit dem heiligen König verknüpft wurde« und daher die Konzeption einer Weihe des Landes als historisches Faktum fraglich ist³⁸. Daß die legendäre Anheimstellung des Landes an Maria zu einer starken und lebendigen Tradition werden konnte, wurde besonders dadurch gefördert, daß sich die Gestalt Stephans des Heiligen – ähnlich wie bei anderen heiligen Königen³⁹ – allmählich zu einer tropologisch verstandenen literarischen Figur, einer sogenannten historischen Leitfigur entwickelte und das historische Stephansbild entsprechend der jeweiligen Anschauung und literarischen Bildung der verschiedenen Zeiten umgestaltet werden konnte.

Die Idee einer Weihe des Landes durch STEPHAN DEN HEILIGEN und die Rolle Marias als Landespatronin läßt sich seit Ende des 12. Jahrhunderts in den historischen Quellen kontinuierlich verfolgen, und der Einfluß der fiktionalen Erzählung der Hartwig-Legende findet sich von da an in den Chroniken, den diplomatischen Quellen, den literarischen und bildkünstlerischen Gattungen in gleicher Weise. Als früheste Darstellung der Weihe des Landes durch König Stephan an Maria gilt das Tympanon der abgebrochenen Porta

³⁶ CSORDÁS, EÖRS: Boldogasszony anyánk, régi nagy pátrónánk! In: Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 1 (1989), S. 209–219, hier S. 215.

³⁷ Vgl. z. B. VÁCZY, PÉTER: Thietmar von Merseburg über die ungarische Königskrönung, Insignia Regni Hungariae. Studien zur Machtsymbolik des mittelalterlichen Ungarn. Budapest 1983, S. 38f. – DÜMMERTH, DEZSŐ: A Mária országa-eszme és Szent István. In: TÖRÖK, JÓZSEF (Hg.): Doctor et apostol, Szent István-tanulmányok. Budapest 1994, S. 171–197. – GERICS (wie Anm. 9), S. 77. – DERS.: De Hungaria Beatae Mariae Virgini commendata. In: Magyar Egyháztörténeti Évkönyv 2 (1996), S. 37–39, hier S. 39.

³⁸ GYÖRFFY, GYÖRGY: István király és műve. Budapest 1977, S. 146, 355, 383.

³⁹ MEZEY, LÁSZLÓ: Athleta Patriae. Szent László legkorábbi irodalmi ábrázolásának alakulása. In: DERS. (Hg.): Athleta Patriae. Tanulmányok Szent László történetéhez. Budapest 1980, S. 19–55, hier S. 38.

speciosa von Esztergom/Gran (um 1200)⁴⁰. Der auf 1210–1220 datierten *Gesta Hungarorum* gemäß besitzen die ungarischen Könige und Adligen das Land aus Gnade Mariens⁴¹. Das Motiv der *Patrona Hungariae* kommt seit dem 13. Jahrhundert in königlichen Urkunden oft vor und zwar zumeist in bestätigender Funktion⁴². Laut der um 1300–1320 verfaßten Steirischen Reimchronik nannte ANDREAS III. in seinem Krönungseid Ungarn das Eigentum Mariä. Das ist zugleich die erste Spur für die breitere internationale Bekanntheit des Motivs⁴³.

Die ungarischen Könige aus dem Hause Anjou setzten die Tradition der *Patrona Hungariae* fort. Ein Fresko im nördlichen Seitenschiff der Kathedrale von Szepeshely (Spisská Kapitula) von 1317 zeigt, wie KARL ROBERT VON ANJOU von der thronenden Madonna gekrönt wird⁴⁴. Sein Sohn, König LUDWIG DER GROSSE stiftete zum Zeichen des Dankes für den errungenen Sieg über die Türken um 1370 der Wallfahrtskirche von Mariazell eine Marienikone und ließ das Kirchengebäude u. a. durch eine der Schutzfrau Ungarns geweihte Kapelle erweitern. Auf der Mitteltafel des »Kleinen Mariazeller Wunderaltars« (1512) wird Ludwigs Sieg dargestellt; oben in der Bildmitte und auf einer Kriegsfahne des königlichen Heeres ist die Gestalt Mariens zu sehen⁴⁵.

Unter den literarischen Angaben des Humanismus ist zuerst ein Brief von König MATTHIAS – der als erster seine Münzen mit der Umschrift *Patrona Hungariae* prägte – an Papst SIXTUS IV. von 1479 in Angelegenheit der Ofner Marienkirche zu erwähnen, in dem Maria als *Patrona huius regni* erscheint⁴⁶. Die Chronik von JÁNOS THURÓCZI erwähnt die Darbringung des Landes nicht im Zusammenhang mit Stephans Tod, sondern mit den Geschehnissen nach der Königskrönung von BÉLAS II. Erstgeborenem, GEYSA II⁴⁷. Als wichtiger Grenzstein aus der Sicht der frühneuzeitlichen Tradition gilt ANTONIO BONFINIS »Chronik Rerum Ungaricarum decades«, da sich die späteren Au-

⁴⁰ LEPOLD, ANTAL: Szent István király ikonográfiája. In: SERÉDI, JUSZTINIÁN (Hg.): Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján. Bd. 3. Budapest 1938, S. 111–154, hier S. 121.

⁴¹ SZENTPÉTERY, EMERICUS (Hg.): *Scriptores Rerum Hungaricarum*. Bd. 2. Budapest 1937–1938, S. 34.

⁴² Zitiert von BALOGH (wie Anm. 18), S. 27f.

⁴³ GOMBOS, ALBINUS FRANCISCUS (Hg.): *Catalogus Fontium Historiae Hungaricae*. Bd. 3. Budapest 1938, S. 1868.

⁴⁴ RADOCSAY, DÉNES: *Falképek a középkori Magyarországon*. Budapest 1977, S. 170.

⁴⁵ SCHREINER (wie Anm. 2), S. 397f.

⁴⁶ BALOGH (wie Anm. 18), S. 28. – Vgl. KUBINYI, ANDRÁS: Mátyás király tisztelete a *Patrona Hungariae* iránt. In: DERS.: *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*. Budapest 1999, S. 335–339.

⁴⁷ THURÓCZ, JOHANNES DE: *Chronica Hungarorum*. Bd. 1: Textus. Hg. v. GALÁNTAI, ELISABETH und KRISTÓ, JULIUS. Budapest 1985, S. 132.

toren bei Erwähnung der Weihe des Landes durch Stephan den Heiligen und der Patrona Hungariae zumeist auf sie berufen⁴⁸.

Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts erscheint das Motiv auch in neuen literarischen Gattungen. So datiert beispielsweise PELBÁRT VON TEMESVÁR in seiner ersten Predigt über STEPHAN DEN HEILIGEN den Anheimstellungsakt kurz vor des Königs Tod, und zwar aufgrund der Hartwig-Legende so, daß er auch Stephan zu Wort kommen läßt⁴⁹. In ungarischer Sprache begegnet das Motiv unseres Wissens zuerst in ANDRÁS VÁSÁRHELYIS Marienlied von 1508 vor und verbindet sich hier erstmals mit dem Gedanken des Türkenkampfes⁵⁰. Das um 1480 datierte St. Ladislauslied eines unbekannten Verfassers nennt König LADISLAUS den »erwählten Recken« Mariens und spricht ihm eigenartigerweise auch die Weihe des Landes an Maria zu⁵¹. Diese Übertragung des Motivs von STEPHAN auf Ladislaus wurde im 17. und 18. Jahrhundert zur Grundlage einer weit verbreiteten literarischen und bildkünstlerischen Tradition⁵². Der auf die Hartwig-Legende zurückgehende Legendentext des Érdy-Kodex gibt die Darbringung des Landes in Prosaübersetzung wieder⁵³.

Ein anderes, früher ebenfalls unbekanntes Motiv taucht in PIETRO RANSANOS historiographischer Bearbeitung »Epithoma rerum Hungararum« auf⁵⁴. Demgemäß verspricht Maria Großfürst GEYSA in Anbetracht der Verdienste seines noch ungeborenen Sohnes (des späteren König STEPHAN) im Traum, daß sie die besondere Schutzherrin und Patronin des Landes wird. Von dieser Rolle Mariens berichten weder die den Traum erstmals erwähnende Größere Legende noch die auch von Ransano verwendete Hartwig-Legende. In ersterer erscheint Geysa statt Maria ein Jüngling von herrlicher Gestalt und bei BONFINI ein nicht näher genannter himmlischer Sendbote.

In ungewöhnlich detaillierter Schilderung findet sich die Weihe des Landes in der Chronik über die Angelegenheiten der Ungarn von GÁSPÁR HELTAI (1575)⁵⁵. MIKLÓS ISTVÁNNFY erinnert in seinem 1589 im oberschlesischen Beuthen geschriebenen Hymnus Maria an die ihr abgelegten Gelübde und die zu

⁴⁸ BONFINI, ANTONIO: A magyar történelem tizedei. Übers. v. KULCSÁR, PÉTER. Budapest 1995.

⁴⁹ PELBARTUS DE THEMESWAR: Sermones Pomerii de Sanctis hyemalis et estivales. Hagenau 1502, Pars estivalis, sermo LII, S. R1/v.

⁵⁰ SZILÁDY, ÁRON (Hg.): Régi Magyar Költők Tára. XVI. század. Bd. 1. Budapest 1877, S. 174–176.

⁵¹ Ebd., S. 202f.

⁵² KERNY, TERÉZIA: Szent László lovas ábrázolásai. In: Ars Hungarica, 21 (1993), S. 39–51. – DIES.: »Szíz Máriának választott vitéze« (Egy barokk kori Szent László ábrázolásról). In: Ars Hungarica 25 (1997), S. 255–268. – Vgl. CSEREY, FARKAS: Isten Anyjának ... Lórétoni Litániában lévő nevezetek rendin folyó dicsérete. Bécs [Wien] 1772, (Reprint) Budapest [1998], S. 116–119.

⁵³ VOLF, GYÖRGY (Hg.): Nyelvelméltár. Bd. 5. Budapest 1876, S. 245.

⁵⁴ SCHWANDTNER, JOHANN GEORG (Hg.): Scriptores Rerum Hungaricarum. I. Tyrnaviae [Tyrnau/Nagyszombat] 1765, S. 584f.

⁵⁵ HELTAI, GÁSPÁR: Krónika az magyaroknak dolgairól. Hg. v. KULCSÁR, MARGIT. Einl. KULCSÁR, PÉTER. Budapest 1981, S. 94.

ihren Ehren in Ungarn erbauten Kirchen⁵⁶. Dann bittet er sie unter Berufung ihr Eigentum am Volke Pannoniens, sie möge den Ungarn ihre von den Türken vernichtete Heimat zurückgeben.

Neue Motive im 16. und 17. Jahrhundert

Die ungarischen Jesuiten trugen mit ihren historiographischen, staatstheoretischen und literarischen Werken zur Grundlegung eines ungarischen Nationalbewußtseins neuen Typs in bedeutendem Maße bei⁵⁷ und räumten dabei dem Gedanken des *Regnum Marianum* eine wichtige Rolle ein. Der erste Jesuit, der den Topos der Patrona Hungariae mehrfach verwendete, war ISTVÁN SZÁNTÓ⁵⁸. Während er aber bei ihm noch keine polemische Spitze besaß, behauptete MIKLÓS TELEGDI in seiner 1580 herausgegebenen Predigt zum Fest des hl. Stephan nach der Erwähnung der Weihe des Landes an Maria als Fürsprecherin und Beschützerin Ungarns, der Verlust des Landes gehe auf die Vernachlässigung der Marienverehrung und den Bruch des von STEPHAN DEM HEILIGEN hinterlassenen »Testamentes« durch die Protestanten zurück⁵⁹. Telegdís Predigt deutet einen neuen Abschnitt in der Geschichte des Topos an, den Beginn des Prozesses, im Laufe dessen die Türkenbesetzung und die Herausforderung durch den Protestantismus und später die Befreiungskriege und die Rekatholisierung die Idee der Patrona Hungariae nicht nur verstärkten, sondern wesentlich umgestalteten. Von da an verbindet sich dieser Topos in der katholischen geistlichen Literatur sehr oft mit der Vorstellung, für den Zerfall der Einheit des Landes sei der Protestantismus verantwortlich.

Die Motive der Befreiung des Landes von den Türken und der Rekatholisierung verbinden sich mit dem Topos der *Patrona Hungariae* im mehrfach aufgelegten ungarischen Gebetbuch, sowie in den Streitschriften und Predigten des Erzbischofs PÉTER PÁZMÁNY⁶⁰. In der lateinischen Streitschriftenliteratur der Zeit verdienen ALBERT SZENCZI MOLNÁRS 1618 in Oppenheim er-

⁵⁶ ISTVANFFY, NICOLAUS: Carmina. Hg. v. HOLUB, IOSEPHUS und JUHÁSZ, LADISLAUS. Leipzig 1935, S. 43f.

⁵⁷ Vgl. SZÖRÉNYI, LÁSZLÓ: Hunok és jezsuiták. Fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből. Budapest 1993.

⁵⁸ LUKÁCS, LADISLAUS S. I. (Hg.): Monumenta Antiquae Hungariae. I. 1550–1579. Rom 1969, S. 392, 472, 570, 923.

⁵⁹ TELEGDI, MIKLÓS: Az evangéliumok ... magyarázattyának ... harmadik része. Bécs [Wien] 1638, S. 681.

⁶⁰ PÁZMÁNY, PÉTER: Kereztényi imadságos keonyv. Grecz [Graz] 1606, S. 210v. – DERS.: Összes munkái. 7 Bde. Budapest 1894–1905, hier Bd. 1, S. 168, 182; Bd. 6, S. 326–327. – DERS.: Isteni igazságra vezzerleó kalauz. Pozsony [Preßburg] 1613, S. 433. – Vgl. HARGITTAY, EMIL und VARGA, ÁGNES: A hitvitáktól a gyakorlati politikáig (Pázmány Péter politikai pályájának alakulása). In: VARJAS, BÉLA (Hg.): Irodalom és ideológia a 16–17. században. Budapest 1987, S. 311–335, hier S. 316f., 334.

schiennes Werk zum Reformationsjubiläum und die Antwort auf dieses von TAMÁS BALÁSFÍ hervorgehoben zu werden. Während Szenczi in seiner Widmung an GABRIEL BETHLEN »Über den Lauretanischen Götzen« mit Berufung auf BONFINI die Legende von der himmlischen Herkunft der ungarischen Königskrone und die Anheimstellung des Landes an Maria zu den ungarischen Beispielen des »Aberglaubens« zählt⁶¹, bemüht sich Balásfi in seiner Antwort, den Geschichtsschreiber PÉTER RÉVAY und gleichfalls Bonfini folgend, den Weiheakt als Faktum seitenlang zu belegen⁶². Am Anfang des Werkes findet sich ein mit dem Bild der Maria von Loreto illustriertes Epigramm, das sie als Patrona Hungariae preist und die in Pannonien aufgetauchte Häresie für den Verfall des einst paradiesischen Landes verantwortlich macht.

Seit den 1630er Jahren schlug der Topos auch in weiteren Gattungen Wurzeln. Die Predigt-, Meditations- und Gedichtsammlung über das Leben Marias des Franziskanermönchs MÁRTON KOPCSÁNYI erörtert beispielsweise die schon bekannte Vorstellung: das Land verfällt, weil es Maria verlassen hat⁶³. Die Marienlieder handschriftlicher Gesangbücher aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts erwähnen die Darbringung des Landes und die Patrona Hungariae oft gemeinsam⁶⁴.

Gleichzeitig mit der geistlichen Literatur in der Nationalsprache blühte der Topos in der lateinischen kirchengeschichtlichen, historischen und kirchenrechtlichen Fachliteratur und gelangt im 18. Jahrhundert auch in die Geschichtslehrbücher⁶⁵. Eine wichtige Station dieses Prozesses, den wir hier nicht im einzelnen verfolgen können, sind die *Annales ecclesiastici* (1644) des in Rom lebenden ungarischen Jesuitenhistorikers MENYHÉRT INCHOFER. In der Einleitung kommt die genaue lateinische Entsprechung des Topos Land Mariens in der Form *Hungaria Regnum Mariae dictum* bzw. *Reginae coeli Regnum diceretur* unseres Wissens erstmals vor⁶⁶. Inchofers Werk ist eine Hauptquelle der späteren Verwendung und es ist kein Zufall, daß ein Werk vom Anfang des 18. Jahrhunderts den Verfasser als apostolischen Ge-

⁶¹ KLANICZAY, TIBOR/STOLL, BÉLA/VARGA, IMRE (Hgg.): Régi Magyar Költők Tára. XVII. század. 15 Bde. Budapest 1959–1992 (im weiteren: RMKT XVII), hier Bd. 6, S. 488–489.

⁶² BALÁSFÍ, THOMAS: Christiana Responsio. Wien 1621, S. 16–18. – Vgl. HOLL, BÉLA: Ferenczffy Lőrinc. Egy magyar könyvkiadó a XVII. században. Budapest 1980, S. 79–83. – GALAVICS, GÉZA: Kössünk kardot az pogány ellen. Török háborúk és képzőművészet. Budapest 1986, S. 73f.

⁶³ KOPCSÁNYI, MÁRTON: A Bodog Szüz Maria élete. Bécz/Wien 1631, S. 411–421, 442, 444–446. – Publiziert in: RMKT XVII (wie Anm. 61), Bd. 7, Nr. 45, 47.

⁶⁴ Vgl. z. B. ebd., Nr. 153.

⁶⁵ Vgl. z. B. SCHMEIZEL, MARTINUS: Commentatio historica de Coronis. Jena 1713, S. 205–228. – PRILESZKY, JOANNES: Acta Sanctorum Hungariae. Tyrnaviae [Tyrnau] 1744, S. 182f., 200–205, 213. – KHLÖSZ, PAULUS: Praxis, seu forma processualis fori spiritualis, in Mariano-Apostolico Hungariae Regno usu recepta. Tyrnaviae [Tyrnau] 1756. – STILTINGUS, JOANNES: Vita Sancti Stephani Regis Hungariae. Cassoviae [Kaschau] 1767, S. 367f.

⁶⁶ INCHOFER, MELCHIOR: Annales Ecclesiastici Regni Hungariae. Tom. I, Vol. I. Posonii [Preßburg/Pozsony] 1795, S. 46. (1. Ausg.: 1644).

schichtsschreiber des Regnum Marianum bezeichnet⁶⁷. Inchofer, Vertreter einer Geschichtsauffassung auf derselben Grundlage wie PÁZMÁNY, war für die Geschichte des Topos vor allem deswegen wichtig, weil er den Motivkomplex zusammenfaßte und vervollständigte, mit den Mitteln der Historiographie festhielt und damit gleichsam beglaubigte. Andererseits schließt mit ihm der Prozeß ab, in dessen Verlauf neben der Patrona Hungariae die das Land hervorhebende, kräftige nominale Metapher Regnum Marianum erschien und allmählich in den Vordergrund trat. Es ist die Akzentuierung von der Person Mariens auf das Ganze des Landes als politischer, geographischer Begriff und im späteren immer mehr auf die Gemeinschaft der Bewohner des Landes, auf die Nation verschoben worden.

Nach Beispielen vom Anfang des 16. Jahrhunderts (z. B. Frontispiz des Missale Zagrabiense, 1512, s. u. Abb. 1) entfaltet sich die frühneuzeitliche Ikonographie der Patrona Hungariae erst ab der Mitte des 17. Jahrhunderts. Auf einem Altarbild der ehemaligen Jesuitenkirche von Győr/Raab erscheint das Motiv zusammen mit den ungarischen Heiligen als Palladium gegen die Türken (1642). Im Zentrum des Altarbildes der Pfarrkirche von Árpás (1666–1667) steht Maria als die mit der ungarischen hl. Krone bekrönte Schutzmantelmadonna. Sie beschützt die Landkarte Ungarns gemeinsam mit Kaiser LEOPOLD I., dem Papst sowie den geistlichen und weltlichen Notabilitäten⁶⁸. Durch das Motiv der Landkarte ist das Bild eng verwandt mit dem Titeltupfer RAPHAEL SADELERS d. Ä. zu MATTHÄUS RADERS Bavaria Sancta (München 1615–1627). Auf dem Mariazeller Motivbild des FRANZ NÁDASDY und seiner Frau bringt König STEPHAN der Gottesmutter als Symbol des Königreiches seine Krone dar (1665). In der weit verbreiteten Komposition der Kronendarbringung erscheinen neben dem hl. Stephan manchmal auch der hl. Emmerich und andere ungarische Nationalheiligen⁶⁹. In der Druckgraphik sind unterschiedliche marianische Bildtypen mit der Inschrift *Patrona Hungariae* versehen. Nach dem Vorbild der Münchner Mariensäule verbreitete sich auch in Ungarn der Säulentypus der Siegreichen Maria Immaculata (z. B. in Kassa: 1673, Pozsony: 1675, Győr: 1686), meistens mit apologetischer bzw. türkenfeindlicher Bedeutung. Die Inschriften dieser Säulen verweisen oft darauf, daß der dynastische Kult der unbefleckten Empfängnis mit dem Konzept des Regnum Marianum eng verbunden war⁷⁰.

⁶⁷ PHOENICIUS, STANISLAUS: Magna Hungariae Domina cum suo mancipio. Tyrnaviae [Tyrnau] 1702, S. 31.

⁶⁸ GALAVICS (wie Anm. 62), Farbabb. 29, 42.

⁶⁹ SZILÁRDFY, ZOLTÁN: Szent István király följánlásának attribútumai. In: Művészettörténeti Értesítő 48 (1999), S. 71–86. – KNAPP, ÉVA: »Gyönyörű volt szál alakja«. Szent István király ikonográfiája a sokszorosított grafikában a XV. századtól a XIX. század közepéig. Budapest 2001.

⁷⁰ Vgl. BALINT, SÁNDOR: Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából. Bd. 1. Budapest 1977, S. 59–65.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts setzt sich die Verbreitung des Topos des *Regnum Marianum* in den verschiedenen literarischen Gattungen fort, und die Weihe des Landes wird von da an zum ständigen Motiv der Stephansbiographien, der Stephans- und Marienpredigten, der Mirakelbücher und der Ikonographie⁷¹. In der Invokation von MIKLÓS ZRINYIS Nationalepos »Die Gefahr bei Sziget« tritt Maria als himmlische Königin, als Muse des Historiographen und zugleich als Beschützerin der Ungarn auf⁷².

Der Topos erscheint auch in weiteren Gattungen der lateinischen Erbauungsliteratur mit mariologischer Thematik, so z. B. als Titel einer Sammlung von Marienpsalmen gegen die Pest und als Exempel in einer Beispielkompilation zur Marienverehrung⁷³. Die ungarischen Marien- und St.-Stephanslieder verwendeten den Topos seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in zunehmend abwechslungsreicher Form⁷⁴. Neben dem Land werden das Ungartum und der Nationenbegriff stärker betont, und das Land Mariä wird von da an in gesteigertem Maße zu einem Antriebsfaktor des nationalen Selbstbewußtseins.

Die umfangreichste poetische Bearbeitung des Motivkomplexes findet sich in der 38-strophigen Dichtung »An die Heilige Jungfrau Maria, die Patronin Ungarns« von LÁSZLÓ LISTIUS aus dem Jahre 1653⁷⁵. Sie ist eines der ersten literarischen Werke in Versform, das als Ganzes auf dem Topos aufbaut. Die ersten 13 Strophen führen eine Metaphernserie auf, um Mariens Barmherzigkeit darzustellen, während dann die 14. auf ihre spezifische Beziehung zum ungarischen Volk eingeht.

⁷¹ Mausoleum ... Regni Apostolici Regum et ... Hungariae Ducum. Nürnberg 1664, S. 107. – Vgl. HORÁNYI, ELEK (Übers.): Magyar Országnak hatalmas és ditsőséges Királyainak ... koporsó épülete. Buda 1773, S. 67–69. – NÉMETH (wie Anm. 28), S. 236, Anm. 42. – HEVENESI, GABRIEL: Ungaricae Sanctitatis Indicia. Tyrnaviae [Tyrnau] 1692, S. 1f. – OLASZ, PAULUS: Panegyrica seu oratio exornativa de virtutibus ... S. Stephani. Tyrnaviae [Tyrnau] 1694, S. 18f. – GRIESKIRCHER, FERDINANDUS IGNATIUS: Magnae Hungariae Dominae, unici Dei matris admirabilis mirabilia, quae in statua sua sacra, super Posonium in Thal, sub cura FF. PP. Paulinorum locata, mirabiliter operatur. Wien 1661. – Vgl. KNAPP, ÉVA und TÜSKÉS, GÁBOR: Das erste Mirakelbuch von Mariatal (1661) und seine Wirkungsgeschichte. In: *Simpliciana* 21 (1999), S. 213–232.

⁷² ZRINYI, MIKLÓS: Szigeti veszedelem. Hg. von KOVÁCS, SÁNDOR IVÁN. Budapest 1988.

⁷³ Cultus Deiparae Virginis Mariae, patronae et reginae Regni Hungariae. Posonii [Preßburg/Pozsony] 1678. – NÁDASI, JOANNES: Annales Mariani Societatis Iesu. Rom 1661, S. 553f. – Vgl. SZTANKAY, PAULUS: Magna Hungarorum Domina. Cassoviae [Kaschau] 1724. – HICSOLDT, PAULUS: Vetus Hungarorum in Magnam Dominam pietas. Tyrnaviae [Tyrnau] 1728. – PRILESZKY, JOANNES: Historia Mariana Brevi metro concinnata. Cassoviae [Kaschau] 1733.

⁷⁴ [SZÖLÖSY, BENEDEK]: Cantus catholici. [Löcse/Leutschau], 1651, S. 106, 118, 147f. – Publ. in: RMKT XVII (wie Anm. 61), Bd. 7, Nr. 206, 211. – Cantus catholici Latino-Hungarici. Cassoviae [Kaschau] 1674, S. 473–475. – KÁJONI, JÁNOS: Cationale Catholicum. Csík 1676. In: DOMOKOS, PÁL PÉTER (Hg.): »...édes Hazámnak akartam szolgálni...«. Budapest 1979, Nr. 424, 440, 441, 559. – Vgl. ALSZEGHY, ZSOLT: A XVII. század magyar lírai költészete. Budapest 1935, S. 23f. – SZIGETI, KILIÁN: A Magyarok Nagyasszonyának tisztelete történelmünk folyamán. In: *Vigilia* 38 (1973), S. 557–559.

⁷⁵ RMKT XVII (wie Anm. 61), Bd. 12, Nr. 116.



Abb. 1: Patrona Hungariae mit den drei ungarischen Königsheiligen. Missale secundum chorum et rubricam episcopatus Zagradiensis ecclesiae, Venedig 1512, Kolorierter Holzschnitt auf der Rückseite des Titelblattes, Nationalbibliothek Széchényi, Budapest, RMK III 176, Version »A«, Exemplar 1.



Abb. 2: Patrona Hungariae mit den drei ungarischen Königsheiligen und der hl. Elisabeth. Andachtsbild, um 1600, Kupferstich, Historisches Museum der Stadt Budapest, M 13.532.



Abb. 3: Patrona Hungariae mit den drei ungarischen Königsheiligen und weiteren Heiligen. Melchior Inchofer: *Ecclesiastici Regni Hungariae*, Bd. 1, Rom 1644, Frontispiz, Kupferstich, Nationalbibliothek Széchényi, Budapest, RMK III 1626a.



Abb. 4: Patrona Hungariae mit den drei ungarischen Königsheiligen. Ladislaus Nedeczki: Fontes gratiarum Marianarum novi, et veteres, Klausenburg 1739, Frontispiz, Kupferstich von Thomas Bohacz, Universitätsbibliothek, Budapest, Gb 600.



Abb. 5: Die Darbietung der Landeskronen durch den hl. Stephan an Maria. Franciscus Nedeczky: Divus Stephanus Hungariae Rex [...], Tyrnau 1748, Frontispiz, Kupferstich von Joseph Jäger, Nationalbibliothek Széchényi, Budapest, 627.729.

Am Ende des 17. Jahrhunderts tauchen zwei neue, politisch gefärbte Motive für die staatstheoretische Verwendung des *Regnum Marianum* auf: die Hervorhebung der ständischen Rechte und die Bestätigung der Königsherrschaft durch Maria, beides Momente antiabsolutistischer Tendenzen. Ein gutes Beispiel für das erste Motiv liefert PÁL ESTERHÁZY, der in seine Werke zur Marienverehrung stets den *Regnum-Marianum*-Gedanken einflocht⁷⁶. Die Widmung der von Esterházy zusammengestellten Beispielsammlung für die samstäglliche Marienverehrung bezeichnet Maria als »ewige königliche Frau der ungarischen Nation«⁷⁷, und in der Widmung zur Übersetzung der Heiligenvitensammlung von ANDREAS BRUNNER redet er Maria direkt als »erwählte Beschützerin Ungarns« an⁷⁸. In seiner Widmung der *Litaniae ad B. Virginem Mariam* betrachtet sich Esterházy im Sinne des Gedankens vom Diener Mariens als *haereditarius vasallus* Mariens und drückt damit die Vorstellung aus, daß ähnlich dem König auch die Stände ihre Rechte von Maria erhalten haben⁷⁹.

Diese Betonung der Standesrechte ist ebenso auf die Mäßigung des Herrschers gerichtet wie auf die Vermittlung der Königsmacht durch Maria, eine das Erbfolgerecht des Hauses Habsburg in Frage stellende Ansicht. Letztere wird an der Wende des 17. zum 18. Jahrhundert durch den Jesuitenprediger ISTVÁN CSETE wirkungsvoll vertreten. Er meint, Land und Krone gehörten »aus dem Testament König Stephans des Heiligen« Maria, und sie könne es dem geben, der ihr gefällt und dazu geeignet ist⁸⁰.

Die Entfaltung und Umgestaltung des Topos im 18. Jahrhundert

Vom Beginn des 18. Jahrhunderts an wurde das *Regnum Marianum* immer öfter zum zentralen Gedanken ganzer Werke und bestimmte Inhalt, Struktur und rhetorische Aufbau in gleicher Weise. Im Lied des landflüchtigen FRANZ RÁKÓCZI II., Prinz von Transsylvanien, verband sich der Topos mit den Ideen

⁷⁶ Den ungarischen Text siehe z. B.: ZSASSKOVSKY, FERENC und ENDRE (Hgg.): *Ima- és énekkönyv a katolikus tanulóifjúság számára*. 18. Aufl. Eger 1934, S. 73–76. – ESTERHÁZY, PÁL: *Mennyei Korona*. O. O. 1696, S. 793f. – Zur Marienverehrung von Esterházy vgl. IVÁNYI, EMMA: Esterházy Pál. In: ESTERHÁZY, PÁL: *Mars Hungaricus*. Hg. v. IVÁNYI, EMMA. Einl. v. HAUSNER, GÁBOR. Budapest 1989, S. 429–463, hier S. 451–453.

⁷⁷ ESTERHÁZY, PÁL: *Az Boldogsagos Szüz Maria szombattya. Nagyszombat [Tyrnau] 1691*. Faksimileausgabe mit dem Aufsatz von SZÖRÉNYI, LÁSZLÓ (= *Bibliotheca Hungarica Antiqua* 31). Budapest 1995.

⁷⁸ ESTERHÁZY, PÁL: *Regina Sanctorum Omnium Minden Szentek Királynéja Boldogsagos Szüz Maria tisztelete*. Nagyszombat [Tyrnau] 1698.

⁷⁹ ESTERHÁZY, PÁL: *Litaniae, Ad Beatam Virginem Mariam*. Wien 1697. – Vgl. NÉMETH (wie Anm. 28), S. 267f.

⁸⁰ CSETE, ISTVÁN (Übers. GYALOGI, JÁNOS): *Panegyrici Sanctorum Patronorum Regni Hungariae*. Kassa [Kaschau] 1754, S. 19–23. – Vgl. NÉMETH (wie Anm. 28), S. 258–261.

des nationalen Schuldbewußtseins und des jüdisch-ungarischen Schicksalsvergleichs⁸¹. Die literarische Kanonisierung des Topos und seine internationale Verbreitung zeigt DÁVID CZWITTINGERS lateinisches Schriftstellerlexikon von 1711 mit dem Motiv der Darbringung der Landeskronen im vor dem Alphabet hervorgehobenen ersten Stichwort »Stephan der Heilige«⁸². Ebenfalls taucht es im literaturhistorischen Werk ELEK HORÁNYIS in der zweiten Jahrhunderthälfte auf⁸³. Besonders breiten Anwendungsraum für den Topos boten die Predigt und das Schuldrama.

Die fünfte, für den Tag Mariä Himmelfahrt verfaßte und 1703 im Dom zu Raab/Győr gehaltene Predigt des bereits erwähnten ISTVÁN CSETE baut in vollem Umfang auf der Verknüpfung der Topoi der *Querela Hungariae* und des *Regnum Marianum* auf, und die beiden, in ein komparatistisches Modell eingefügten Topoi strukturieren den rhetorischen Aufbau der Predigt⁸⁴. Im ersten Teil der wirkungsvoll dramatisierten Predigt beklagt sich Ungarn in der biblischen Gestalt der alleingelassenen Martha bei Christus über Maria, daß sie sich vom Land abgewendet habe. Im zweiten Teil erfahren wir aus Christi Antwort den Grund für die Abwendung, und die Beschwerde wird zum versöhnenden Gebet an Maria. In der Stadt, wo Csete diese Predigt hielt, errichtete man 1734 eine marianische Bruderschaft unter dem Titel *Magna Hungarorum Domina* für die hohe Geistlichkeit, Aristokraten und Offiziere, wohl um der beginnenden Freimaurerei entgegen zu wirken⁸⁵.

Seit dem zweiten Drittel des Jahrhunderts spielte der Gedanke des *Regnum Marianum* eine immer wichtigere Rolle in der Entwicklung des nationalen Selbstbewußtseins. Gut beobachten läßt sich dies in mehreren Predigten eines anderen einflußreichen Jesuitenpredigers der Zeit, ISTVÁN SZABÓ. Bei

⁸¹ BÁN, IMRE: Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség. In: DERS.: Költők, eszmék, korszakok. Hg. v. BITSKEY, ISTVÁN. Debrecen 1997, S. 218–248, hier S. 236f.

⁸² CZWITTINGER, DAVID: Specimen Hungariae Literatae. Frankfurt, Leipzig 1711, S. 9.

⁸³ HORÁNYI, ALEXIUS: Memoria Hungarorum. Bd. 3. Posenii [Preßburg/Pozsony] 1777, S. 306. – Zur Verbreitung im Ausland vgl. z. B. CHRYSOGONUS, LAURENTIUS (LOVRO GRISOGONO): Mundus Marianus. Wien 1646, S. 610. – BINER, JOSEPH: Apparatus eruditionis ad iurisprudentiam. Bd. 7. Augsburg, Freiburg 1745 (5. Aufl. 1767), S. 295f. – HEIMB, THEOPHILUS: Notitia Abbatis S. Gothardiensis. Wien 1746, S. 9f. – Vgl. G. ETÉNYI, NÓRA: »Drama Dithyrambicum«. Párbeszéd des politikai pamflet Európáról és Erdélyről, 1688-ból. Vortrag im Institut für Literaturwissenschaft der Ungarischen Akademie der Wissenschaften am 22. März 2000. Die erste Szene im Akt I. des Stückes wurde im Beisein Mariae als Patrona Hungariae gespielt.

⁸⁴ CSETE (wie Anm. 80), S. 37–51. – Vgl. LUKÁCSY, SÁNDOR: Ubi sunt. Egy formula rövid életrajza. In: DERS.: Isten gyertyáskái. Pécs 1994, S. 286–318. – Weitere Beispiele für die Anheimstellung des Landes und die Patrona Hungariae: CSÜZY, ZSIGMOND: Zengedező sip-szó. Pozsony [Preßburg] 1723, S. 385f. – PADÁNYI BIRÓ, MÁRTON: Ünnepe napokon ... mondatott ... prédikációk. Győr [Raab] 1761, S. 772f. – BOSSÁNYI, SERAPHINUS: Sermones Mariani pro festis celebrioribus totius anni quondam conscripti, dicti ac in honorem Dei Genitricis Mariae Regni Hungariae Patronae. Agriae [Erlau/Eger] 1769.

⁸⁵ Vgl. BÁLINT (wie Anm. 70), Bd. 2, S. 373.

ihm, »einem der begeistertsten Verkünder des Regnum Marianum«⁸⁶, ist nicht nur »das ganze Land ein Land Mariä«, sondern »die ganze ungarische Nation Marias Erbe«⁸⁷. Der Prediger weiß auch, »daß Ungarn, das Volk des Landes Mariä, auch im Ausland ein Volk Mariä genannt wird«⁸⁸. Für Szabós Predigten ist neben der sorgfältigen Konstruktion und anspruchsvollen rhetorischen Ausarbeitung die Gemütswirkung charakteristisch, und der Topos wird mehrmals zum Ausgangspunkt von Variationen und Amplifikationen.

Die Anwendung des Topos in der Predigt blieb nicht auf die Jesuiten beschränkt. Der Pauliner MIHÁLY TÖRÖK bezeichnet z. B. in seiner Predigt an Mariä Himmelfahrt 1768 in der Pester Marienkirche Pest als Stadt Mariens und erörtert dann die Darbringung der Krone an Maria⁸⁹. Das Land nennt er *Haereditas Mariae*, die heilige Jungfrau »treue Bewahrerin der Ungarischen Krone« und »unsere Heimat verwaltende ewige Patronin«.

Der Topos fehlt nicht in den Predigten des populären Franziskanerpredigers der Jahrhundertmitte JÓZSEF TELEK. Unter dem Frontispiz mit einer ganzseitigen Mariendarstellung in der Maria gewidmeten zweibändigen Predigtsammlung »Zwölfsternige Krone« liest man die gereimte Bearbeitung des Topos lateinisch und ungarisch⁹⁰. Neue Motive finden sich bei Telek nicht, und auch er verknüpft den Gedanken mehrfach mit der Idee der Nation und der aktuellen Lokaltradition. Im wesentlichen gilt dies auch für zahlreiche weitere ungarische und lateinische Marien- und St.-Stephan-Predigten aus der zweiten Hälfte des Jahrhunderts.

In der Gattung des Schuldramas kennen wir Stücke über STEPHAN DEN HEILIGEN seit dem Ende des 16. Jahrhunderts. Im 17. Jahrhundert kommen Schauspiele ungarischen historischen Stoffes hinzu, die aus den Viten der Heiligen Emmerich, Gerhard und Adalbert schöpfen, während aus dieser

⁸⁶ LUKÁCS, LASZLÓ: Szabó István S. J. (Élete és szónoki munkái) (1695–1753). Diss. (masch.) Sziged 1946. – Beispiele für Libri graduales mit der Verknüpfung des Regnum Marianum und der nationalen Idee aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts: [TARNÓCZI, MELCHIOR]: Christianum Svadae Cassoviensis somnium. Cassoviae [Kaschau] 1731, S. 41f. – [MEDNYÁNSZKY, ANTONIUS]: Elegi illustrissimi adolescentis ... poetae Cassoviensis. Cassoviae [Kaschau] 1735, S. 60. – [WEISS, FRANCISCUS]: Historia Comitiss Gabriellae Antonii Erdödy. Cassoviae [Kaschau] 1745, S. 50f. – Vgl. ALSZEGHY, ZSOLT: Nemzetietlen-e irodalmunknak úgynevezett »nemzetietlen kora«? Budapest 1942, S. 10f.

⁸⁷ [SZABÓ, ISTVÁN]: Ünnepnapí prédikációk. 3 Bde. Universitätsbibliothek Budapest, Handschriftenabteilung, A 165, hier Bd. 2, fol. 18/b.

⁸⁸ Ebd., Bd. 3, S. 6.

⁸⁹ TÖRÖK, MIHÁLY: Magyar Koronának örízője Apostoli Hazának igazgató Nagy Aszszonya Maria. Pest 1768, S. 6–18. – DERS.: Magyarok leg-nevezetesebb sátoros ünnepe. Buda 1771, S. 5f., 18–26.

⁹⁰ TELEK, JÓZSEF: Tizen-két tsillagú Korona. [I]. Buda 1769, S. 171–194. – DERS.: Coronae Mariana Tomus II. Az-az a Bóldogságos Szűz Mária tizenkét tsillagú Koronájának ... II. része. Vátz [Waitzen] 1772, S. 36–50, 369–385, 473–487, 503–515. – Vgl. TAMÁS, PÉTER: Telek József élete és műve. Budapest 1948, S. 41–48.

Zeit im 18. Jahrhundert fast ausschließlich die St.-Stephans-Thematik für die Bühne bearbeitet worden ist. Zwischen 1587 und 1776 gibt es Angaben über mehr als zehn St.-Stephans-Dramen im Lande, von denen jedoch nur ein Text und zwei handschriftliche Periochen erhalten geblieben sind⁹¹. Der zweite Teil des 1650 in Leutschau/Lőcse aufgeführten Stückes Gerardus bearbeitet das Motiv der Weihe des Landes. Seine Bedeutung liegt darin, daß dies das erste Schuldrama ist, das die Anheimstellung szenisch erweitert darstellt⁹². Die Kronendarbringung ist das zentrale Thema des lateinischen St.-Stephan-Dramas des Jesuiten FRANZ NEUMAYR von 1747. Im ersten Teil sagt Stephan zum Erzbischof Astrik, er wolle sich nicht krönen lassen, weil er die Krone Maria zugedacht habe. Im zweiten Teil kommt es dann zu der Darbringung⁹³.

NEUMAYRS Stück diene als direkte Quelle des 1776 in Kézdivásárhely-Kanta/Tîrgu Secuiesc aufgeführten Dramas »St. Stephan, König der Ungarn« des Minoritenmönches FERENC JANTSO⁹⁴. Dieses im Manuskript erhaltene Stück baut fast ausschließlich auf dem Gedanken des *Regnum Marianum* auf und zeigt die rhetorische Funktion des Topos besonders anschaulich. Neumayr und mehr noch Jantso gehen recht freizügig mit den historischen und legendarischen Angaben aus dem Leben STEPHANS DES HEILIGEN um. Die Adaptation Jantsos weist eine gesteigerte nationale Färbung auf und verstärkt bedeutend den Gedanken vom Lande Mariens, der als roter Faden des Handlungsverlaufs hervortritt.

Dieser Überblick bliebe unvollständig, wenn nicht die Verwendung des Topos in der antiaufklärerischen geistlichen Literatur erwähnt würde. Als Beispiel diene die berühmte Streitschrift »Der wahre Ungar«, die der Servitenmönch LEÓ SZAITZ mit seinen eigenen Worten gegen die »jetzigen Aufklärungs-Phantasten« und Protestanten geschrieben hat. Der in leidenschaftlichem Ton geschriebene Traktat gab Szaitz typischerweise unter dem Pseudonym ISTVÁN MÁRIAFI mit dem falschen Druckort Paris-Berlin in mehreren Teilen zwischen 1785 und 1790 heraus⁹⁵. Das gesamte Werk durchzieht die

⁹¹ KILIÁN, ISTVÁN/PINTÉR, MÁRTA ZSUZSANNA/VARGA, IMRE (Hgg.): Régi Magyar Drámai Emlékek XVIII. század. 4 Bde. Budapest 1989–1995 (im weiteren RMDE XVIII), hier: Bd. 2, S. 823. – Vgl. PALLÓS, KORNÉL: Szent István és kora a magyarországi drámaiadalomban. In: Regnum Egyháztörténeti Évkönyv 1938–1939, S. 98–136, hier S. 98–112.

⁹² HOFFMANN, EDITH: A felajánlás a Szent István ábrázolásokon. In: PETROVICS, ELEK (Hg.): Lyka Károly emlékkönyv. Művészettörténeti tanulmányok. Budapest 1944, S. 168–187, hier S. 177f.

⁹³ ALSZEGHY, ZSOLT: Magyar tárgyú latin jezsuita drámák. In: Egyetemes Philológiai Közlöny 1911, S. 104.

⁹⁴ RMDE XVIII (wie Anm. 91), Bd. 2, S. 785–824. – Vgl. VARGA, IMRE und PINTÉR, MÁRTA ZSUZSANNA: Történelem a színpadon. Magyar történelmi tárgyú iskoladramák a 17–18. században. Budapest 2000, S. 62–65.

⁹⁵ MÁRIAFI, ISTVÁN [SZAITZ, LEÓ]: Igaz magyar. 2 Bde. Paris, Berlin, 1785–1788. – Vgl. KISS, KATALIN: Pázmány irodalmi kultuszának egy fejezete (Szaitz Leó: Kis magyar frázéológia). In: Irodalomtudomány 1999/1, S. 16–25.

Verknüpfung des nationalen Gedankens mit der Marienverehrung und besonders mit der Idee vom Lande Mariens. Nach Szaitz kann ein guter Ungar nur ein guter Katholik und infolgedessen ein treuer Marienverehrer sein. Wie er zu Beginn des ersten Teils schreibt, übertrifft die Marienverehrung der Ungarn die jeder anderen Nation, und deshalb »wird Ungarn bis zum heutigen Tag *Regnum Marianum*, Land Mariä, genannt«. Danach führt er in drei Abschnitten, fast siebenzig Seiten lang, das Zeugnis der ungarischen und ausländischen, katholischen und protestantischen Autoren für die Marienverehrung der Ungarn auf⁹⁶. Ohne jede Kritik und Auswahl häuft er zeitgenössische und historische Autoren aufeinander; fast jeder findet sich bei ihm, der bis dahin in irgendeiner Form mit der Frage befaßt war, und sein einziges Ziel ist der möglichst anschauliche Beweis der Grundthese.

Im Zentrum des in drei Abschnitte gegliederten zweiten Teils stehen die Gestalt und Verehrung STEPHANS DES HEILIGEN. Auch hier widmet SZAITZ den zweiten Abschnitt von etwa 200 Seiten Umfang (!) gänzlich der Marienverehrung Stephans des Heiligen, der Anheimstellung des Landes und dem Gedanken des *Regnum Marianum*⁹⁷. Der Autor gestaltet das traditionelle Bild vom hl. Stephan in gewisser Weise um und modernisiert es gemäß dem Typ vom idealen Herrscher der Aufklärungszeit, so daß er den um die irdische Beglückung des Landes bemühten König in den Vordergrund stellt⁹⁸. Damit nimmt er jenen Prozeß vorweg, der parallel zur Verweltlichung des im barocken Ungarn meistverehrten Heiligen kein neues Motiv dem *Regnum Marianum* hinzufügt und es beginnt der langsame Bedeutungsverlust des alten Topos. Die Bedeutung dieses Textes liegt weiterhin darin, daß er der erste ungarisch geschriebene Traktat ist, der sich ausführlich mit dem Gedanken der Terra Mariae beschäftigt. Szaitz kämpft mittels spezifischer Umdeutungen der Lehrsätze der Aufklärung gegen Aufklärung und aufgeklärten Absolutismus. Er faßt die Überlieferung zusammen, verstärkt sie mit scheinbar historischer, in Wahrheit aber apologetischer Argumentation und vermittelt sie der Nachwelt, indem er sie mit neuen, aktuellen Ideen in Zusammenhang bringt. Sein Einfluß läßt sich in der geistlichen Literatur um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert gut nachweisen⁹⁹. Es ist bemerkenswert, daß ein Feiertag der *Magna Domina Hungarorum* (8. Oktober) erst 1896 päpstlich approbiert worden ist, als das Land das Millennium seines Bestehens beging. In

⁹⁶ MÁRIAFI, ISTVÁN [SZAITZ, LEÓ] (wie Anm. 95). Bd. 1, S. 20–89.

⁹⁷ Ebd., Bd. 2, S. 143–336. – Seine Argumente hat SZAITZ auch lateinisch zusammengefaßt: MÁRIANI SZOLGA [SZAITZ, LEÓ]: *Articuli Apologetici C. de SS. Rosario, et XX. de Patrona Regni Hungariae*. O.O., o. J., 1790, S. 57–63.

⁹⁸ Vgl. GALAVICS, GÉZA: *Program és műalkotás a 18. század végén. Egy festmény születése és fogadtatása*. Budapest 1971, S. 22f.

⁹⁹ Vgl. z. B. ALEXOVICS, BASILIUS: *Ünnepnapi prédikációk*. 2. Aufl. Pozsony [Preßburg] 1807, S. 382–402.

der Wahl der *Magna Domina Hungarorum* als Kirchenpatrozinium drückt sich von dieser Zeit an auch die Idee des modernen Nationalstaates aus¹⁰⁰.

Zusammenfassung

Unser Überblick zeigt, auf welche Weise die Vorstellung von Maria als Landespatronin Ungarns die lokale Variante eines bei mehreren Nationen in unterschiedlicher Form vorhandenen internationalen Toposkomplexes darstellt. Ihre Geschichte ist eng mit der Veränderung der Geschichtsauffassung verbunden, ihre Rolle bestand vor allem in der Stärkung der regionalen und konfessionellen Identität sowie des Nationalbewußtseins. In ihrer heutigen Form hat sie sich – nach bedeutenden mittelalterlichen und humanistischen Vorläufern – relativ spät, in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in Ungarn eingebürgert. Von da an finden wir sie überall in dem lateinischen und volkssprachigen geistlichen Schrifttum der Katholiken, in der Ikonographie, im kirchlichen Kult, in der politischen Zeremonialkultur und der Frömmigkeit. Sie spielt in der Gedankenwelt, der politischen Propaganda und der Formierung der Öffentlichkeit eine wichtige Rolle. Der Topos bildete sich im Umkreis der geistlichen Elite heraus und gelangte relativ schnell zu breiteren Schichten. Anfangs in den Gattungen der Historiographie entwickelt, folgten seit Anfang des 17. Jahrhunderts in wachsendem Maße literarische und bildkünstlerische Bearbeitungen.

Die Vorstellung wurzelte tief in der Kultur und geschichtlichen Wirklichkeit Ungarns im 16. bis 18. Jahrhundert. Die entscheidende Rolle bei ihrer Ausformung spielte die Literatur der Gegenreformation und die Konfessionalisierung des humanistischen Erbes. Der religiös bestimmte und das ganze Land umfassende mittelalterliche Begriff der *Patrona Hungariae* nahm um jene Zeit in der Form des *Regnum Marianum* konfessionellen Charakter an. Diese Bedeutungsverschiebung führte dazu, daß protestantische Verfasser kaum oder nur im Rahmen der Kritik Gebrauch von ihm machten und daß die Vorstellung in der Profan-Literatur nur vereinzelt vorkommt¹⁰¹. Von da an wurde der Topos immer fester in den Wertekanon des katholischen Geschichts- und Nationalbewußtseins eingebaut und war an der Festigung des konfessionellen Identitätsbewußtseins wesentlich beteiligt. Diese konfessionelle Bestimmung und zugleich trennende Funktion des Topos ist ein Zeichen für die allmähliche Aufspaltung der in der ungarischen Literatur erscheinenden kulturellen Traditionssysteme.

¹⁰⁰ BÁLINT (wie Anm. 70), Bd. 2, S. 369, 374f.

¹⁰¹ So z. B. BATSÁNYI, JÁNOS: Összes művei. II. Prózaí művek. I. Hg. v. KERESZTURY, DEZSŐ und TARNAI, ANDOR. Budapest 1960. S. 36f.

Zur Entstehung und Stabilisierung der Idee trug ein anderer bestimmender Faktor des Nationalbewußtseins nach der entscheidenden Niederlage bei Mohács erheblich bei: das Gefühl kollektiver Verlassenheit und Gefährdung. Der Gedanke vom Land Mariens war im wesentlichen zusammen mit anderen damals blühenden Nationaltopoi wie etwa *Querela Hungariae* und *Propugnaculum Christianitatis* mittelbarer Ausdruck dieser kollektiven Stimmung und in gewissem Sinne der Versuch ihrer Kompensation¹⁰². Er bestärkte die Vorstellung und jenes eigenartige Wissen um Beschütztheit der Nation durch eine himmlische Patronin, die mächtiger war als jeder andere. Dieses Gefährdungsbewußtsein verschwand auch nach der Befreiung von den Türken nicht, und von da an wurde der Topos, der allmählich neue Züge annahm und auch als eine Art geistige Kraftquelle fungierte, durch die absolutistische Regierung und Unterdrückungspolitik fremder Herrscher, die territoriale Zerrissenheit und Abhängigkeit des Landes gespeist.

Im Laufe seiner langen Geschichte gewann der Topos eine sorgfältige sprachliche Formulierung und eine differenzierte bildliche Rhetorik. Er erscheint in reichen formalen, gattungsmäßigen und funktionellen Varianten. Die Bemühungen um öffentliche Wirkung nahmen seit der Mitte des 17. Jahrhunderts stark zu. Die verschiedenen Formvarianten verstärkten einander gegenseitig. Zu seiner Wirksamkeit, Erhaltung und Variantenbildung kamen noch Komprimiertheit und Bedeutungsvielfalt hinzu. Sein Strukturmodell bildete sich relativ früh heraus, wurde dynamisch und bot breite Möglichkeiten zur Schaffung von Varianten. Der Topos erfüllte eine vielschichtige, zumeist gegebenen Zielen untergeordnete Funktion und verfügte über eine erhebliche formbildende Kraft. Häufig galt er als wichtiges Kompositionsprinzip, aber nur selten strukturierte er ein einheitliches, geschlossenes Kunstwerk.

Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts setzt der Bedeutungsverlust der Vorstellung vom marianischen Landespatronat ein. Es gelangte immer seltener bis zu literarischen oder bildkünstlerischen Formulierungen¹⁰³, doch die religiöse und politisch motivierte Inanspruchnahme setzt sich im wesentlichen bis heute fort¹⁰⁴. In Ländern, in denen die Religion einen wesentlichen Faktor nationaler Identitätsbildung bildete, spiegeln sich in der Verehrung Marias als Landespatronin weiterhin nationale Interessen und Konflikte.

¹⁰² IMRE (wie Anm. 32), S. 34f.

¹⁰³ So z. B. RUDNYÁNSZKY, GYULA: Mária-dalok és legendák. Budapest 1888, S. 107–140. – JUHÁSZ, GYULA: A fekete Mária (1924). In: DERS.: Összes művei. Bd. 2. Budapest, 1963, S. 360.

¹⁰⁴ BELLÉR, BÉLA: »Regnum Marianum«. In: Világosság 7 (1966), S. 37–43. – PRAKFAI, ENDRE: Magna Domina Hungarorum (A Regnum Marianum plébániatemplom/Budapest/épitéstörténete és pusztulása). In: BARDOS, ISTVÁN und BEKE, MARGIT (Hgg.): Egyházak a változó világban. A nemzetközi egyháztörténeti konferencia előadásai, Esztergom, 1991. május 29–31. Tatabánya 1992, S. 373–376.